بخش جدایی‌ناپذیر از انسان و جامعهٔ انسانی است. نیاز انسان به دین به مفهوم گستردهٔ آن، یک امر ذاتی یا وجودی (Existential) است و جدایی دین از جامعه و حذف آن از روابط فردی و اجتماعی امکان‌پذیر نیست. و اگر اصل بر قبول حقوق و آزادی‌های اساسی انسان، از جمله حق حاکمیت ملت باشد و این که انسان خودباید سرنوشت خویشتن رابه دست گیرد و در سیاست حضور داشته و دخالت نماید، لاجرم باورهای انسان، به هر دینی یا هر ایدئولوژی، در موضع‌گیری‌هایش و در جهت‌گیری‌های سیاسی‌اش اثرگذار خواهد بود. حضور دین و تأثیرگذاری آن در عرصهٔ سیاست، حتی در کشورهای دموکراتیک غیرقابل چشم‌پوشی یا انکار است. در دو دههٔ اخیر، مسیحیان نومحافظه‌کار **(نئوکان‌ها)** و کلیساها در امریکا نقش تعیین‌کننده‌ای در سیاست داخلی و خارجی امریکا پیدا کرده‌اند.

در **ترکیه**، که نظامیان سکولار دین‌ستیز حاکم هستند، درهر گامی که برای تغییر و تحول سیاسی در راستای دموکراسی برداشته شده است، دینمداران اکثریت را پیدا کرده‌اند. آیا می‌توان از دموکراسی در ترکیه حمایت کرد اما به دینداران و دینمداران اجازه فعالیت در سیاست را نداد؟

در **هندوستان** سکولاریسم به‌معنای جدایی دین از دولت و بی‌طرفی دولت در امور دینی حاکم است. اما مذاهب نقش مهمی در سیاست هند دارند. به‌عنوان مثال مذهب **هندو**، درحالی که فاقد یک نهاد و سازمان منسجم و فراگیر دینی است، به‌دلیل نفوذی که در میان مردم و با حضوری که در تمامی ابعاد فرهنگی، سیاسی و اجتماعی و اقتصادی دارد، از قدرت‌های تأثیرگذار در سیاست‌های هند محسوب می‌شود. چگونه می‌توان در هند سکولاردین را از سیاست جدا کرد؟ نمونهٔ دیگر **اسرائیل** است که دین در تمام عرصه‌های زندگی فردی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی حاکم است. درحالی که صهیونیست‌های بانی اسرائیل و بسیاری از دولتمردان آن لائیک و یا ضد دین هستند.

بنابراین **جداکردن دین از سیاست امری ناممکن است**. خواه دین مورد نظر یک دین کاملاً فردی و شخصی باشد یا دینی باشد نظیر اسلام، که به گواهی

بسیاری از جامعه‌شناسان، حتی غیرمسلمان ویژگی‌های کاملاً متفاوتی از سایر ادیان به‌خصوص مسیحیت دارد. **فرانس باربیه**، با توجه به این سرشت ویژه اسلام می‌نویسد: «در فرانسه پدیدهٔ نو، همانا اهمیت‌یافتن اسلام است... چنان‌که می‌دانیم اسلام امر دینی را از امر سیاسی جدا نمی‌سازد و در اسلام دین نفوذ بسیاری در زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی دارد.»[۱] اما همکنشی میان دین و سیاست می‌تواند هم درخدمت آزادی انسان باشد و هم وسیله‌ای برای سوء استفاده صاحبان زور و زر و تزویر. اما این کارکرد دوگانه خیر و شر منحصر و محدود به دین نیست. پدیده‌های فراوان دیگری هم هستند که کارکرد دوگانه دارند. نه تنها دین بلکه اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌های غیردینی و حتی علم هم این کارکرد دوگانه را دارد. این دوگانگی خیر و شر از درون و ذات دین یا ایدئولوژی‌ها یا علم سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه امری است مربوط به ماهیت انسان و استعداد و ظرفیت انسان برای حسن استفاده یا سوء استفاده از اندیشه، صرف نظر از ماهیت فکر یا ایدئولوژی یا هرامر دیگری.[۲]

اما دین به همان علت که یک پدیدهٔ درونی و وجودی انسان است، بسیار پیچیده است. این پیچیدگی سبب آن شده است که در طول تاریخ ادیان هم موجب خدمات اساسی و بنیادین به توسعه و تکامل انسان و پیدایش تمدن‌ها شده‌اند و هم باعث بسیاری از ظلم و ستم‌ها و جنگ‌های بی‌رحمانه تاریخ. انگیزه و احساس دینی هم در آفرینش بخش عمده‌ای از شاهکارهای جاودانه هنری بشر نقش مهمی داشته است و هم در خشن‌ترین و خونین‌ترین جنگ‌های تاریخ.

آنچه تأثیرات مضر و منفی دین را از سایر پدیده‌های انسانی متمایز می‌سازد، احساس مذهبی و وجودی انسان است. اگر این احساس مذهبی خام به سطح بینش دینی ارتقا پیدا نکند، منشأ خرابی‌های بسیار خواهد شد. این

---

۱. باربیه، موریس: «لائیسیته در فرانسه»، ترجمهٔ عبدالوهاب احمدی، جامعهٔ نو، شمارهٔ جدید، دیماه ۱۳۸۳.

۲. اریش فروم، «دل آدمی و گرایشش به خیر و شر»، ترجمه گیتی خوشدل، نشر نو، ۱۳۶۲.

احساس دینی خام و توسعه نیافته، در تمام ادوار تاریخ علیه دین واقعی و بینش توحیدی مورد سوء استفاده قرار گرفته است.[۱] این احساس مذهبی خام به قول **بازرگان** موجب «اطاعت مردم از فرد و تسلط فرد بر مردم ناچار قدرت می‌آورد و به دنبال قدرت، ستمگری و اطاعت خلق».[۲] و این یعنی طاغوت و: «طاغوت یا حکومت‌های استبدادی سراسر تاریخ از آفت‌های عمده توحید است.»[۳]

طاغوت‌های بشری، هم برای حفظ قدرت و استیلای خود بر خلق از ایـن احساس مذهبی خام مردم و کیش شخصیت استفاده کرده‌اند. «عناوینی چون: پسر آفتاب، سایه خدا، خلیفه خدا، خلیفه رسول، سگ استان ولایت، شمشیر اسلام، پاسدار کلیسا، بانی مسجد و بارگاه، ناشر قرآن»[۴] همه در راستای استفاده قدرت از این احساس مذهبی خام مردم است. برخی از سلاطین صفویه با همه ظلم و سفاکی و شرابخواری و فساد و ننگ، خود را طرفدار و مبلغان علی(ع) می‌دانستند.[۵] غلو در حق رهبران و شخص‌پرستی از آفات دین است. مسیحیان عیسی را و یهودیان عزیر را پسر خدا می‌دانند. اما کارنامه ورود دین به عرصهٔ سیاست در تمام موارد منفی نیست.

قرآن غلو دربارهٔ شخصیت‌ها، حتی پیامبران برگزیده حق را به‌شدت مردود می‌داند. در قرآن کریم آمده است که: «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَتَّخِذُ مِنْ دونِ اللهِ اَنْـداداً یُحِبّونَهُم کَحُبِّ اللهِ وَالَّذینَ آمنوا اَشَدُّ حُبّاً لله. بعضی از مردم خدا را هـمتایانی اختیار می‌کنند و آنها را چنان دوست دارند که خدا را. ولی آنان که ایمان آورده‌اند خدا را بیشتر دوست می‌دارند.» (بقره ۱۶۵). شخص‌پرستی ناشی از احساس مذهبی خام، هنگامی که به عرصهٔ سیاسی وارد می‌شود، زمینه‌ساز بدترین نوع استبداد می‌گردد.

دین‌محوری در مقاطعی از تاریخ جهان در خدمت آزادی انسان نیز قرار داشته

---

۱. یزدی، ابراهیم. آسیب‌شناسی واقعهٔ کربلا. اسفند ۱۳۸۱.

۲. بازرگان، مهدی. «آفات توحید». مجموعه آثار ـ جلد ۱۱. بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان. شرکت انتشار ۱۳۸۵.

۳. همان.

۴. همان

۵. همان.

است. نه تنها در جنبش ضد استبداد سلطنتی در ایران بلکه، در بسیاری از کشورهای جهان، دین و حتی نهادهای دینی به‌طور جدی در مبارزات سیاسی حضور دارند: در امریکای لاتین، قرائت جدیدی از مسیحیت، به پیدایش **الهیات رهایی‌بخش** منجر شده است، که با دیکتاتوری‌های نظامی در کشورهای **امریکای لاتین** در نبرد و ستیز است. یکی از کاردینال‌های معروف کلیسا به دلیل مبارزاتش با نظامیان و حمایت از اصلاحات اجتماعی و توسعهٔ سیاسی عدالت محور به **کاردینال سرخ** معروف شده است. در **جنگ آزادی‌بخش مردم ویتنام،** علیه فرانسوی‌ها و سپس امریکایی‌ها، رهبران مذهبی **بودایی** نقش بسیار مهمی ایفا کرده‌اند. در **جنبش همبستگی لهستان،** کلیسای کاتولیک به‌طور فعال حضور داشته است.

این نوع موضع‌گیری‌های حق‌مدارانه و عدالت محور توسط نهادهای دینی و همچنین، تغییرات جدی در دیدگاه‌های دین‌مداران و نهادهای دینی یکی از علل بسیار مهم در تثبیت نقش دین در برخی از جوامع اروپایی شده است. در **فرانسه** که مهد لائیسیته است، دینداران، به‌خصوص کاتولیک‌ها، با قبول تغییرات در دیدگاه‌های سیاسی و حتی کلامی خود، موجب حفظ جایگاه دین در جامعه شده‌اند. به‌طوری که: «دین به امری خصوصی و شخصی فروکاسته نشده است، بلکه می‌تواند جنبهٔ جمعی و اجتماعی داشته باشد و آزادانه در امور جامعه دخالت ورزد.»[1] تا آنجا که لائیسیته ضد دینی در فرانسه آرام آرام و به تدریج مواضع افراطی اولیه را تعدیل نموده است.

جدایی کلیسا و دین از دولت در فرانسه هم برای دین و هم برای دولت نتایج خوبی به بار آورده است اگرچه دین از دولت جدا شده است، اما دین‌گریزی جای خود را به «قبول آزادی کامل فعالیت همهٔ ادیان»، داده است و می‌پذیرد که «دولت نسبت به همهٔ ادیان بی‌طرف است و نمی‌تواند مقرراتی را بگذراند که بر سازمان درونی و کارکرد ادیان اثرگذار باشد»[2] در مادهٔ دوم قانون اساسی ۱۹۵۸

---

۱. باربیه، موریس: «لائیسیته در فرانسه»، ترجمهٔ عبدالوهاب احمدی، جامعهٔ نو، شمارهٔ جدید، دیماه ۱۳۸۳.
۲. همان.

فرانسه آمده است: «فرانسه همهٔ باورها و اعتقادها را محترم می‌شمارد.»[۱] در سال ۱۹۸۹ شورای دولتی فرانسه در اعلام نظری آشکار و صریح لائیسیته را به احترام به باورها و اعتقادها پیوند زد. این نظر همچنین تأکید داردکه دولت نمی‌تواند رویکردی دین‌ستیز یا ناخوشایند نسبت به دین در پیش گیرد. علاوه براین، بنا به گفتهٔ **باربیه**: «دولت با وجود لائیک بودنش نمی‌تواند لائیسیته را به آموزه یا ایدئولوژی تبدیل کند زیرا با چنین کاری لائیسیته را با خطر نابودی روبرو می‌سازد.»[۲] بنابراین نه‌تنها دین از عرصهٔ سیاست حذف نشده است بلکه تعاملات جدید گسترده‌ای میان دین و دولت نیز درحال شکل‌گیری است.

باربیه در مورد فرانسه می‌نویسد: «مناسبات دین و جامعه دگرگون شده است... دولت مدرن که اکنون با استواری پای سفت کرده است **نمی‌تواند کاملاً از دین جدا ماند... بنیاد لائیسیته دیگرنه بر آزادشدن دولت از دین، بلکه بر تضمین آزادی‌های دینی در جامعه نهاده شده است...** بنابراین می‌توان این واقعیت را دریافت که مناسبات دولت و دین در چندین زمینه واقعاً دگرگونی پذیرفته است، که تحول محسوس لائیسیته را نشان می‌دهد. تحولی که در ده سال گذشته تشدید یافته است.»[۳]

چه عواملی موجب این تغییرات شده‌اند؟ بی‌تردید عوامل متعددی نقش داشته و دارند. اما شاید بتوان به سه عامل اصلی در این تغییرات اشاره کرد. **اول** این‌که دموکراسی بدون حضور مردم، و حضور مردم بدون اندیشه‌های‌شان و باورهای‌شان معنا و مفهوم عملی و خارجی پیدا نمی‌کند. یعنی این‌که دین را نمی‌توان از سیاست جدا کرد. **دوم** قابلیت انسان در یادگیری و تأثیر فرایند یادگیری در بهبود روابط سیاسی و اجتماعی است. دینداران در روابط متقابل سیاسی و اجتماعی یاد گرفته‌اند که تنها راه بقای همه ادیان واندیشه‌ها، عبور از پیشداوری‌های مطلق و قبول اصل مدارا و تساهل و تسامح با دگراندیشان و اندیشه‌های رقیب می‌باشد. این مدارا به اصل استمرار حضور همه ادیان و

---

۱. همان.   ۲. همان.

۳. همان.

اندیشه‌ها در جامعه و ایفای نقش همگانی در ساختارهای سیاسی و فرهنگی و نهادینه‌شدن دموکراسی منجر شده است. در ترکیه نظامیان هم یادگرفته‌اند که اگر بخواهند بمانند باید از مطلق‌خواهی دست بردارند و جریان‌های سیاسی دین‌محور هم در فرایند عمل یادگرفته‌اند که نباید تمامیت‌خواه باشند و باید شرایط زمان و مناسبات را درنظر داشته باشند.

عامل سوم آزادی نقد عملکردها است. در یک جامعهٔ باز سیاسی هر فکر و اندیشه و هر نهادی در معرض نقد و بررسی است. در اندیشه سیاسی مدرن، هیچ قدرتی و دولتی قداست ندارد. بنابراین هم قابل نقد است و قابل عزل. با قبول اصل خطاپذیری انسان، همه اندیشه‌ها و حتی قرائت‌های دینی قابل نقد و اصلاح هستند. دموکراسی غربی بیش از دو قرن است که به‌طور مرتب خود را نقد می‌کند و براساس آزمون و خطا رفتارهای خود را اصلاح می‌نماید. **یکی از علل اصلی فروپاشی شوروی سابق** سرکوب هر نظر مخالف بود. تراکم و تجمع نارسایی‌ها و نتایج سیاست‌های غلط، نظام شوروی را به نقطه انفجار نهایی رساند. متفکران غربی در فرآیند نقد جامعه خود، به این نکته پی برده‌اند که در کشورهای صنعتی غرب (اروپا و امریکا) سرمایهٔ اجتماعی یا Social capital درحال نابودی است و اگر این سرمایه اجتماعی از بین برود، جامعهٔ غربی، تمدن و فرهنگ آن نیز نابود می‌گردد.[1] برای مقابله با بیماری‌ها و آسیب‌های اجتماعی و جلوگیری از نابودی سرمایه اجتماعی، باید راه‌کارهایی را جستجو کرد. یکی از راه‌کارها فعال‌شدن و فعال‌کردن بازوها و نهادهای دینی است. وقتی عقل خودبنیاد با زوال و نابودی تدریجی ساختارهای اجتماعی، خانواده و... روبرو می‌شود، و رفتارهای اجتماعی افسارگسیخته، موجب بروز و شیوع بیماری‌هایی چون ایدز، بالارفتن طلاق... می‌گردد، جامعه برای حفظ خود دست به تغییرات در رفتارها و منش‌های فردی واجتماعی می‌زند و به سوی فعالیت‌های مذهبی و تأکید و تبلیغ مبانی اخلاق و عرفان روی می‌آورد که لزوماً

---

۱. فوکویاما، فرانسیس، پایان نظم، ترجمه دکتر غلامعباس توسلی، جامعهٔ ایرانیان.

اطاعت از خداوند و از امری وحیانی نیست. از این زاویه است که می‌توان رشد گرایشات مذهبی، به خصوص نئوکان‌ها در امریکا را توجیه کرد و این که چرا در راستای تعامل دولت با نهادهای دینی بر طبق قانون فرانسهٔ لائیک یکی از رسانه‌های شنیداری و دیداری دولتی (ایستگاه رادیویی **فرانس کولتور** و شبکهٔ دوم **تلویزیونی دولتی**)، باید هر بامداد یکشنبه برنامهٔ مذهبی پخش کند که به کاتولیسیزم، پروتستانیزم، یهودیت و اسلام اختصاص دارد؟[1] و چرا از نمایندگان این چهار مذهب و دین برای حضور در **کمیتهٔ ملی اتیک و شورای ملی ایدز** (۱۹۸۳ و ۱۹۸۹) دعوت شده‌اند؟[2]

مروری بر رابطهٔ دین و سیاست و تنوع و گوناگونی آن در کشورهای مختلف جهان نشان می‌دهد، که تنوع و پویایی این رابطه صرفاً از وضعیت خاص نهادهای سیاسی و تنوع نهادهای دینی، و وابستگی مذهبی مردم هر سرزمین سرچشمه می‌گیرد. در کشورهایی که اکثریت مردم دارای یک مذهب بوده‌اند، روابط دین و جامعه و دولت یک نوع شکل گرفته است و برعکس در جوامعی که تنوع مذهبی وجود داشته و هیچ‌یک از ادیان و مذاهب اکثریت مطلق را نداشته‌اند، روابط شکل دیگری پیدا کرده است. به‌عنوان مثال، در **اسپانیا**، که اکثریت مردم کاتولیک بودند و کاتولیک‌ها قدرت بسیاری داشتند پادشاه لاجرم خود را مجبور به هواداری از کاتولیک‌ها و سرکوب پروتستان‌ها می‌دید. در **امریکا**، اگرچه مهاجرین اولیه و پدران بنیانگذار، عموماً مذهبی بودند، اما به علت تنوع مذهبی که بعدها شکل گرفت، جدایی دین و دولت به‌طور کامل در قانون اساسی منعکس گردید.

مهاجرین اولیه به امریکا قارهٔ جدید را **سرزمین موعودی** که در کتاب مقدس آمده می‌دانستند و اولین شهر خود را بر روی تپه‌ای ساختند و آن را **اورشلیم**

---

۱. باربیه، موریس. «لائیسیته در فرانسه». ترجمه عبدالوهاب احمدی. جامعه نو، شمارهٔ جدید دیماه ۱۳۸۳.

۲. باربیه، موریس. «لائیسیته در فرانسه». ترجمه عبدالوهاب احمدی. جامعه نو، شمارهٔ جدید دیماه ۱۳۸۳.

دوم دانستند»[۱] بعدها با مهاجرت‌های بیشتر و تنوع فرقه‌های مذهبی، هیچ مذهب و دینی اکثریت مطلق پیدا نکرد. اما: «هر فرقه در منطقه‌ای که قدرت داشت آن مذهب را در آنجا رسمی کرد.»[۲] در این ایالات تنها معتقدین به مذهب رسمی حق مشارکت سیاسی و تصدی مشاغل دولتی را داشتند. بنابراین وقتی در سال ۱۷۸۷ اولین قانون اساسی ایالات متحده نوشته شد، با مشکل انتخاب مذاهب رسمی روبرو شدند و از اینجا بحث جدایی دین و حکومت مطرح گردید. اما جدایی دین از دولت و حکومت در امریکا تنها به خاطر تنوع مذاهب و رقابت و جدال سرسختانه میان آنان نبود، بلکه دیندارانی هم بودند که ورود دین و کلیسا را در دولت و سیاست از موضع دین‌باوری نفی می‌کردند. اینان دخالت دین در حکومت را به ضرر دین می‌دیدند. یکی از سخنگویان برجسته این تفکر **راجر ویلیام** معتقد بود که:

> **«این که لازمهٔ خوب بودن دولت، مسیحی بودن آن است سخنی بی‌اساس است. زیرا تاریخ به ما نشان می‌دهد که بسیاری از حکام و رهبران سیاسی جهان افراد غیرمسیحی و حتی بی‌دین بوده‌اند. درحالیکه در مقابل بسیاری از پادشاهان فاسد و ستمکار مسیحی مورد حمایت کلیسا بوده‌اند... لذا دین را نباید با امور این جهان، که لازمه‌اش آلودگی و دروغ است، آمیخت. این آمیختگی به دین مردم صدمه می‌زند، باعث فساد دین می‌شود.»**[۳]

در **لبنان** ترکیب جمعیت براساس وابستگی دینی و مذهبی به ترتیب عبارت است از شیعه، سنی و مسیحی. برطبق یک سنتی که از زمان قیمومیت فرانسه بر لبنان اعمال شده است نظام حاکم، طائفی است. یعنی رئیس جمهور مسیحی مارونی، رئیس مجلس شیعه، نخست وزیر سنی، رئیس ستاد مشترک ارتش، مسیحی کاتولیکی انتخاب می‌شوند. این نظام طایفی یکی از موجبات جنگ‌های داخلی لبنان محسوب می‌شود. مسلمانان که اکثریت جمعیت را دارند، به رهبری **امام موسی صدر**، خواهان لغو نظام طائفی و جایگزینی آن با یک نظام

---

۱. برقعی محمد، «سکولاریسم از نظر تا عمل»، نشر قطره، ۱۳۸۱.
۲. همان.
۳. همان.

دموکراتیک، یعنی انتخاب رؤسای قوای سه‌گانه، براساس آرای مردم و نه وابستگی دینی، شدند. برخی از فعالان اسلامی در ایران، به‌خصوص بعد از انقلاب، به رهبران دینی، به خصوص شیعیان در لبنان ایراد می‌گرفتند که چرا آنها با وجود داشتن اکثریت به دنبال تشکیل یک دولت اسلامی نیستند. اینان به ترکیب جمعیت و شرایط ویژه در لبنان توجه ندارند. نظیر همین ملاحظات را در **عراق** می‌توان مشاهده کرد. موضع‌گیری رهبران شیعه در عراق، از جمله **آیت‌الله سیستانی**، که خواهان تشکیل یک حکومت اسلامی نیستند، بسیار واقع‌بینانه و متأثر از عوامل چندی، از جمله توازن نیروها، می‌باشد.

حال ببینیم اگر نمی‌توان دین را از جامعه حذف کرد و اگر در یک نظام دموکراتیک نمی‌توان از ورود دینداران در سیاست جلوگیری نمود، آیا می‌توان **طبقهٔ روحانی** را از جامعه حذف و یا آنها را از ورود در سیاست ممنوع ساخت؟ در این مورد توجه به چند نکتهٔ ضروری است. **نکتهٔ اول** این که در تمام ادیان جهان، چه توحیدی و چه غیرتوحیدی، طبقه‌ای به نام روحانی وجود دارد که وظایف مختلف دینی، نظیر آموزش دینی، انجام مراسم شعائر دینی، تبلیغ و توسعهٔ دین، تفسیر و تأویل متون دینی را بر عهده دارد. در بعضی از ادیان وجود این طبقه و وظایف آن در متون دینی بیان و معرفی شده است، یعنی از منظر درون دینی، مشروعیت و رسمیت دارد. در برخی از ادیان، نظیر اسلام، چنین طبقه‌ای رسمیت ندارد. اما واقعیت اجتماعی این است که عملاً چنین طبقه‌ای به نام روحانیت در میان مسلمانان نیز وجود دارد.

پدیداری این طبقه در جامعه، قبل از هر چیز محصول وجود **حس دینداری دردرون خود انسان** است. حس دینداری در انسان انعکاس یا بروز بیرونی، وجود **خدا در ناخودآگاه انسان** است.[1] انسان علی‌الاطلاق خداجو و دینمدار است. این احساس در انسان موجب پیدایش مراسم، شعائر و نهادهای دینی شده است. مردم براساس باورهای دینی، نهادهایی را به‌وجود می‌آورند و از آنان حمایت و تبعیت می‌نمایند.

۱. فرانکل، ویکتور «خدا در ناخودآگاه» ترجمه دکتر ابراهیم یزدی، انتشارات رسا، ۱۳۷۵.

این طبقه، در همه جا در طول تاریخ از نفوذ فراوانی در میان مردم برخوردار بوده است. به نظر نمی‌رسد بتوان از شکل‌گیری چنین طبقه‌ای در جامعه جلوگیری یا آن را حذف کرد. هیچ تجربه موفقی در پیش روی ما نیست که نشان بدهد چنین امری امکان‌پذیر است. حتی در کشورهایی با سیاست راهبردی سرکوب و حذف دین و نهادهای دینی، حذف این طبقه میسر نشده است. در اروپا هم علیرغم این که رنسانس علیه سلطه و سیطره کشیشان و ارباب کلیسا بود، این طبقه از صحنه جامعه حذف نشد. اگرچه اقتدار خود را در قلمرو قدرت سیاسی و حکومتی از دست داده، اما اعتبار و قدرت اجتماعی خود را حفظ کرد.
نکتهٔ دوم این که روحانیان اگرچه خود را معرف و مفسر دین می‌دانند و در فکر و عمل دچار جمود و تعصب هستند اما در همکنشی با مردم و تحت تأثیر افکار، تمایلات و خواست‌های مردم قرارگرفته‌اند و از خود انعطاف نشان داده‌اند. روحانیت مسیحی پس از رنسانس و ازدست دادن جایگاه قدرت سیاسی، به بازسازی مواضع و اندیشه‌های دینی و رسالت اجتماعی خود پرداخته است. در جامعهٔ پیچیدهٔ کنونی، مردم، جدای از دولت به نهادها و گروه‌هایی نیازمند هستند که در نقش امنای مردم، خدمات اجتماعی و رفاهی یا آموزشی لازم را ارایه دهند. کلیسای مسیحی در غرب، از زمانی که از قیمومیت بر مردم و خرید و فروش بهشت و دوزخ دست برداشته است و به مؤسسات خدماتی تبدیل شده‌اند، مورد احترام و مراجعه مردم قرار گرفته‌اند. کاتولیک‌های امریکا ده درصد درآمد ناخالص خود را به کلیسا می‌دهند. بهترین مدارس خصوصی، دانشگاه‌ها و بیمارستان‌ها و خدمات پزشکی مورد نیاز مردم را سازمان‌های مذهبی ارایه می‌دهند. بنابراین رابطهٔ این نهادها را باید در چارچوب تعاملات اجتماعی بررسی کرد، نه به‌عنوان یک ایدئولوژی یا یک مکتب فکری در علوم اجتماعی یا سیاسی.

به عبارت دیگر روحانیان، به‌عنوان یک نهاد دینی، پدیده‌ای اجتماعی هستند که در یک جامعه دموکراتیک نظیر سایر گروه‌ها و طبقات می‌توانند از حقوق و آزادی‌های اساسی برابر با سایرین برخوردار باشند. به‌خصوص که

تجربه سایر ملت‌ها نشان می‌دهد که نهادهای دینی (روحانیان)، همان اندازه که می‌توانند نقش مخرب و بازدارنده رشد افکار عمومی را ایفا نمایند و موجب رکود جامعه گردند، به همان اندازه هم دارای ظرفیت و توانمندی به‌کارگیری امکانات خود در راستای تحقق حقوق و آزادی اساسی مردم و یا ارائه خدمات عمومی می‌باشند. **اسقف ماکاریوس** رئیس کلیسای یونانیان قبرس، جنبش ضد استعماری علیه انگلیس را تا کسب استقلال کامل رهبری کرد. در **ترکیه** سکولاریسم از نوع شرقی (Oriental Secularism) حاکم است و برطبق قانون، تشکیل حزب، انجمن، گروه به نام دین ممنوع است. دانشجویان، مثلاً نمی‌توانند **انجمن اسلامی دانشجویان** داشته باشند، اما می‌توانند باشگاه لختی‌ها تشکیل بدهند و در کنار دریا کنگره سالانه برگزار کنند. دولت تمام ادیان و تمام سازمان‌ها و نهادهای دینی را تحت کنترل مستقیم خود دارد.[۱] اما تجربهٔ سکولاریسم شرقی در ترکیه عملاً با بن‌بست روبرو شده است. گروه‌های مذهبی، خصوصاً عرفانی، در ترکیه خدمات اجتماعی فراوانی را ارایه می‌دهند. یکی از این گروه‌ها، توانسته است برای یکصد هزار دانشجو خوابگاه بسازد و باقیمت بسیار ارزان در اختیار آنان قرار دهد. از طرف دیگر در بسیاری از کشورهای دموکراتیک مبتنی بر سکولاریسم، حتی انجمن‌ها و نهادهای صنفی و تخصصی به نوعی در سیاست، دخالت می‌کنند. به‌عنوان مثال، علاوه بر نهادهای دینی، کلیساها، اتحادیه‌های کارگری، انجمن‌های صنفی و حرفه‌ای در امریکا در موقع انتخابات به نفع کاندیدای مورد قبول خودشان فعالیت می‌کنند، در یک نظام دموکراتیک نمی‌توان گفت که همه طبقات، اصناف و قشرها می‌توانند در سیاست دخالت کنند اما جامعه روحانیان یا کشیشان حق دخالت در سیاست را ندارند. اگرچه در یک جامعه مدنی، احزاب سیاسی، انجمن‌های مدنی و مردمی در چارچوب اساسنامه، اهداف و برنامه‌های مشخص و تعریف شده فعالیت می‌کنند. دخالت سازمان‌ها و نهادهای صنفی و کارشناسی، از جمله روحانیان در سیاست تابع مقررات قانونی باید صورت گیرد.

---

۱. یزدی، ابراهیم، سکولاریزم شرقی- در سه جمهوری، جامعهٔ ایرانیان، ۱۳۷۹.

موضوع دوم بحث ما **رابطهٔ نهاد دین با نهاد دولت** است. این رابطه همان‌طور که قبلاً اشاره شد صرفاً در چارچوب مناسبات قدرت قابل بررسی است. منظور از نهاد دین، مجموعهٔ سازمان‌ها و نهادهای رسمی مربوط به روحانیان است. این نهادها در هر دینی به شرحی که اشاره شد، از یک اعتبار و قدرت مالی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی برخوردارند.

اهمیت مسأله اینجا است که: «درواقع مسأله تشکیلات دینی هم بحث اعتبار و اقتدار را شامل می‌شود و هم حوزهٔ ارتباط عالمان دین با مردم را دربر می‌گیرد و هم موضوع مهم و حیاتی ارتباط این گروه را با سایر سازمان‌ها و تشکیلات جامعه مدنی و دولتی و حکومتی پوشش می‌دهند. مسائلی که تماماً از سویی ارتباط مستقیم با موضوع قدرت دارند و از سوی دیگر نقش بنیادین در تعیین حوزه مداخله این گروه در سازماندهی اجتماعی ایفا کنند.»[۱]

واقعیت این است که روحانیان به دلیل ارتباط با مردم از اعتبار برخوردارند واز طریق آن برای اقتدار خود بهره می‌گیرند. میزان ادعا و یا امکان کسب اقتدار روحانیان به میزان اعتبار آنان در میان مردم بستگی دارد. هرکجا این اعتبار، به دلیلی کاهش پیدا کرده باشد، از اقتدار آنان نیز کاسته می‌گردد و درنتیجه دربرابر قدرت عقب‌نشینی و یا از قدرت تمکین می‌نمایند.

در ایران، اعتبار روحانیت، در مقایسه، با اول انقلاب به علت عملکرد روحانیان مستقر در قدرت به شدت کاهش پیدا کرده است. آن رابطه عمیق تاریخی میان روحانیان و مردم عامی و عادی، که ریشه اجتماعی آن حتی به قبل از اسلام هم می‌رسد، درحال از بین رفتن است. روحانیت صاحب مقام در ایران با ادعای ولایت مطلقه از جانب خدا و رسول(ص) و امامان معصوم(ع) و استفاده از احساس مذهبی خام و توسعه‌نیافته مردم قدرت را به‌دست آورده است. درحالی که این تجربه هزینه فراوانی برای اعتبار روحانیت در میان مردم، ازجمله مردم عامی و عادی داشته است.

---

۱. نقفی، مراد، روشنفکری دینی یا بازاندیشی سیاسی؟، فصلنامه گفتگو شماره ۲۹.

از طرف دیگر، نهاد روحانیت ممکن است بدون ادعای نمایندگی از خدا و پیامبر و بدون استناد به مبانی نظری مشروعیت مورد نظر، صرفاً با عملکردی، نظیر یک حزب سیاسی، و از مکانیزم‌های ویژه در یک نظام دموکراتیک استفاده کند و با کسب اعتبار مردمی قدرت را دردست بگیرد. اما به علت باورهای سیاسی مبتنی بر قرائت خاصی از دین، این احتمال وجود دارد که حاضر به قبول جایگزین، از طریق آرای مردم نباشد و از اصل یک رأی، برای یک بار، استفاده نماید.

خطر نگران‌کننده فراروی ورود روحانیان، نگرش آنان به مشروعیت قدرت می‌باشد. به این معنا که بسیاری از روحانیان، در هر دین و مذهبی، منشأ مشروعیت قدرت را از بالا به پایین می‌بینند. در نظر آنان حاکمیت مطلق از آن خداست و خداوند این قدرت را به نمایندگان خود، در مسیحیت به عیسی مسیح، در باور برخی از روحانیون مسلمان به پیغمبر و در نزد شیعیان پس از پیامبر به امامان و سپس به فقها تفویض نموده است. بنابراین روحانیان مدعی هستند که با واسطه، نمایندگان خدا در روی زمین هستند و تشکیل حکومت مذهبی و رهبری و هدایت مردم حق الهی آنان است. مردم فاقد حق، ولی مکلف هستند و تکلیف آنان تشخیص و شناسایی رهبری دینی و تمکین مطلق از او است. حکومت مذهبی: «رژیمی است که در آن به جای رجال سیاسی، رجال مذهبی (روحانی) مقامات سیاسی و دولتی را اشغال می‌کنند. خلاصه حکومت مذهبی همان است که در قرون وسطی کشیشان داشتند...»[۱و۲] چنین نگاهی و رفتاری برای هر دینی فاجعه به بار می‌آورد. به قول **اریک فروم**، روانکاو برجسته و سرشناس، «تراژدی همهٔ ادیان بزرگ این است که همین که به صورت سازمان‌های توده‌ای درمی‌آیند و یک دموکراسی مذهبی بر آن حاکم

---

۱. گاهی در برخی تحلیل: حکومت دینی ایران را نوعی تئوکراسی ـ حکومت خدا. دربرابر دموکراسی ـ مردم‌سالاری می‌دانند درحالی که به این نظام‌ها، که حکومت در دست روحانیان است هیروکراسی *(hierachy)* کشیش یا کاهن یا روحانی گفته شود.

۲. شریعتی، مذهب علیه مذهب، م. آ. ۲۲. ص ۱۹۷، انتشارات سبز، ۱۳۶۱.

می‌شود، خود به نقض و تحریف اصول آزادی همت می‌گمارد. سازمان مذهبی و افرادی که نماینده آن هستند تا اندازه‌ای جانشین خانواده، قبیله و دولت می‌شوند. آنها افراد را به جای آزادکردن در وابستگی نگه می‌دارند. دیگر خدا نیست که مورد پرستش است. بلکه، گروهی که مدعی است به نام او سخن می‌گوید. و این وضع در مورد همه ادیان صادق است.[1] مرحوم **آیت‌الله آذری قمی** در دفاع از ولایت مطلقه فقیه نوشت که ولی فقیه می‌تواند «حتی توحید» را هم تعطیل کند. چنین تفکری و رفتاری از مبنا هم با ارزش‌های محکم قرآن کریم و هم با اندیشه مردم‌سالاری در تعارض است. در جهان‌بینی توحیدی خدا انسان را آزاد و مختار آفریده است و حق انتخاب را به خود انسان واگذارده است. حاکمیت ملت در امتداد حاکمیت الله است نه در مقابل آن. مردم‌سالاری نیز برپایه به رسمیت‌شناختن حقوق طبیعی انسان، ازجمله تعیین سرنوشت و انتخاب راه و روش زندگی، بنا شده است. در این اندیشه سیاسی حق حاکمیت از آن ملت است و مشروعیت قدرت از پایین، از مردم، به بالاست.

در نظام‌های دموکراتیک، مسئولان برگزیده مردم، خود را موظف به پاسخگویی به صاحبان اصلی کشور، یعنی مردم می‌دانند. اما وقتی تفکر و ادعای سیاسی این باشد که حاکم ـ ولی امر ـ از جانب خدا تعیین می‌شود و مسئول دربرابر «خداست» نه مردم، ادعا این باشد که حاکمان باید در خدمت اجرای فرامین الهی باشند نه منافع ملی، مناسبات مردم‌سالارانه برهم می‌خورد و جامعه دچار تلاطم می‌گردد. روحانیت نیز دیر یا زود، موقعیت و نفوذ و بالاخره اعتبار خود را ازدست می‌دهد و اقتدارشان مخدوش می‌گردد.

این نوع نگاه به قدرت اگر در دوران‌هایی در تاریخ کارکرد داشته است، در این عصر و زمان، به خصوص در دوران انقلاب الکترونیک و گسترش دموکراسی در جهان، فاقد کارآیی است. بنابراین در جمع‌بندی باید گفت که نه نهاد دین یا روحانیان و نه نهادهای اقتصادی، نظامی و تخصصی دیگر، هیچ‌کدام حق ویژه‌ای در نهاد دولت ندارند و نباید داشته باشند.

---

۱. فروم، اریک: «روانکاوی و دین» ترجمه آرمن نظریان. انتشارات پویش. ۱۳۶۳.

در مجموع صرف نظر از بایدها و نبایدهای نظری، باتوجه به تجارب کشورهای مختلف درمسأله رابطه میان نهاد دین و نهاد سیاسیت یا حکومت می‌توان به این جمع‌بندی واقع‌گرایانه رسید که دخالت، نفوذ و رابطه متقابل نهاد دین یا روحانیان در نهاد دولت / حکومت به میزان قدرت هریک از این دو و شرایط فرهنگی، سیاسی و اجتماعی بستگی دارد.

موضوع سوم، رابطه دین و دولت است. رابطه دین و دولت یا حکومت را باید از منظر رابطه فرهنگ ملی، با ساختار و وظیفه دولت مورد توجه قرار داد و بررسی کرد. در عصر گسترش نظام‌های سیاسی مبتنی بر حق حاکمیت ملت در تعیین سرنوشت خود، چگونگی اعمال این حق و تعیین حدود و اختیارات دولت / حکومت، تنها برطبق یک قرارداد اجتماعی، یا **میثاق ملی**، به‌نام **قانون اساسی** میسر است. تمام دموکراسی‌های نهادینه‌شدهٔ دنیا خواه لیبرال دموکراسی، یا رادیکال دموکراسی از نوع **دموکراسی مشروطه** یا Constitutional Democracy هستند. نظام سیاسی دموکراتیک بدون قانون اساسی معنا و مفهومی ندارد. سه عامل اساسی در شکل‌گیری ساختاری و محتوایی قانون اساسی هر کشوری اثرگذار است. که عبارتند از: اول **فرهنگ ملی**، دوم **تجارب سیاسی** ملت و سوم **شرایط ویژهٔ زمان تدوین قانون اساسی**. میزان حضور ارزش‌ها یا مقررات دینی در قانون اساسی به باورهای مردم و سطح بینش و آگاهی دینی و سیاسی مردم بستگی دارد. در یک فرایند کاملاً ازاد و دموکراتیک، ممکن است مردم عناصری از دین و باورهای خود را در قانون اساسی کشورشان جای بدهند که واقع‌بینانه نباشد و در فرایند تجربه به عدم کارایی یا زیان‌مندی آن پی ببرند. اگر حقوق و آزادی‌های اساسی ملت، ازجمله حق حاکمیت مردم، نهادینه شده باشد، این امر خود موجب ارتقاء سطح عقلانیت سیاسی و قبول تغییر در قانون یا تصویب متمم برای اصلاح آن خواهد شد. قانون اساسی وحی منزل نیست و تمام قانون‌های اساسی جهان یا دارای متمم هستند و یا باگذشت زمان و تجربه، تغییر پیداکرده‌اند. نباید فراموش کرد که «آزادی و دموکراسی فرایندی یادگرفتنی است.» باید مردم، همهٔ مردم، ازجمله

دینداران، آزاد باشند، تا در فرایند یادگیری دموکراسی، میزان و حدود حضور دین در حکومت راتجربه کنند و خود به کم یا زیادکردن آن بپردازند. تجربه انقلاب ایران نشان داد که در دوران شکل‌گیری انقلاب ضداستبدادی و ضداستیلای خارجی و نقشی که گروه‌های مختلف اسلامی، چه روشنفکری دینی و چه روحانیت، در پیروزی انقلاب ایفا نمودند، سطح توقعات عمومی از حضور دین در قدرت، به‌طور بی‌سابقه‌ای بالا و حداکثری بود. تجربه و کارنامه ۲۵ سال حکومت به نام دین با سیطره کامل نهادهای رسمی روحانیت، نگرش سال‌های اول انقلاب را چه در میان نخبگان ازجمله روحانیان و چه در میان مردم عادی به میزان قابل توجهی دگرگون ساخته است و اگر امروز تجدید نظر در قانون اساسی، در یک جو سیاسی آزاد میسر گردد، همین دینداران، قانون اساسی جدیدی را با ساختار متفاوتی تدوین خواهند نمود.

۶. درسی از تاریخ: تجربه نامطلوب ۲۵ سال گذشته، هم موجب واکنش‌های افراطی در قلمرو بحث‌های نظری شده است و هم سبب کاهش چشمگیر اقتدار و اعتبار روحانیت در نزد مردم شده است. این کاهش اعتبار و اقتدار به تدریج توازن قدرت سیاسی را برهم زده و آن را به سمت ایجاد تعادل و توازن سوق می‌دهد. در چنین شرایطی می‌توان خارج از تأثیرات جو سیاسی کنونی و واکنش‌ها، راه‌حل‌های واقع‌بینانه به دور از افراط و تفریط در رابطهٔ دین و دولت در قانون اساسی پیش‌بینی و ارائه کرد.

واقعیت این است که دیانت یا اسلامیت یکی از دو رکن اساسی هویت و فرهنگ ملی ما ایرانیان است. اسلام ۱۴۰۰ سال در ایران ریشه و سابقه دارد. اکثریت قریب به اتفاق مردم ما مسلمان هستند. اسلام، چه به صورت ایمان مذهبی و چه در شکل فرهنگ آن، در جامعه ما حضور قدرتمند و انکارناپذیر دارد. باید این واقعیت را پذیرفت و بدون غلطیدن در واکنش‌های افراطی دینی و یا ضد دینی، لاجرم یک راه حل اساسی ارائه داد.

آنچه در این راستا مفید است که مورد توجه قرار گیرد عبارتند از:

۱. در قانون اساسی، اسلام دین اکثریت قریب به اتفاق مردم ایران، می‌تواند

به عنوان دین رسمی عنوان گردد. ابتدا در زمان **صفویه** و بعد در قانون اساسی **مشروطه** و سپس در **قانون اساسی جمهوری اسلامی**، اسلام و مذهب شیعه به عنوان دین رسمی کشور ایران قید شده است.

ذکر کردن یا نکردن دین رسمی در قانون اساسی، هیچ تغییر عملی در اعمال حق حاکمیت ملت و در رابطه دین و سیاست یا دین و دولت به وجود نمی‌آورد. مگر آن که ذکر این قید در قانون اساسی همزمان معادل یا موجب حذف حقوق دیگران و نادیده گرفتن آزادی فکر واندیشه تلقی گردد. در آن صورت مغایر با آموزش‌های قرآنی و مخل و مضر برای توسعه سیاسی و مردم‌سالاری خواهد بود.

پدران ما در مشروطه، بعد از تمامی درگیری‌ها و هزینه‌های فراوان که متحمل شدند، **اصل دوم متمم قانون اساسی** را به عنوان یک راه حل در تنظیم رابطه دین و دولت در قلمرو تقنین پذیرفتند. اگرچه این اصل، نظیر بسیاری از اصول قانون اساسی مشروطه به خصوص آنچه که به حقوق و آزادی‌های اساسی شهروندان مربوط بود، نادیده گرفته شد، اما نباید اهمیت ویژه این راه حل را نادیده گرفت.

پاپ ژان پل دوم رهبر مذهبی کاتولیک‌ها، در سال‌های اخیر به کرات از **پارلمان اروپا** درخواست کرده است که در متن پیشنهادی **قانون اساسی اتحادیهٔ اروپا** به نقش مسیحیت اشاره‌ای بشود. اخیراً علاوه بر این، خواسته است که در متن قانون اساسی دین مسیحیت به رسمیت شناخته شود. اما تدوین‌کنندگان متن پیشنهادی قانون اساسی اروپای واحد در پاسخ پاپ گفته‌اند که **اولاً** اشاره انحصاری به مسیحیت موجب یک جانبه‌گرایی دینی و احتمال بروز نابردباری مذهبی در اروپا می‌گردد. **ثانیاً** تاریخ و تمدن اروپا تحت تأثیر ادیان توحیدی مسیحیت، اسلام و یهودیت شکل گرفته است.[1]

ژیسکاردستن، رئیس **کنوانسیون اروپا** و مسئول تدوین متن پیشنهادی

---

۱. مولوی‌نیا، هادی (ایرنا)، «جایگاه ادیان در قانون اساسی اروپای واحد و ریشه‌های یک مجادلهٔ نظری»، شرق، ۱۳۸۳/۸/۲۰.

قانون اساسی اروپای واحد درخواست پاپ را رد کرد و گفت: «نمی‌توان در متن قانون فقط به مسیحیت اشاره کرد ولی از سایر ادیان غافل ماند. در این پیش‌نویس به میراث مذهبی توجه شده است ولی پاپ خواستار اشاره به مسیحیت است درصورتی که این مسأله بدون توجه به دیگر ادیان امکان‌پذیر نیست.»[1]

ژان لوئیس توران، وزیر خارجه مرکز کاتولیک در واتیکان از ژیسکاردستن به شدت انتقاد کرد. اما **اتو شیلی** وزیر کشور آلمان با درخواست رسمیت‌یافتن تمامی ریشه‌های ادیان توحیدی در متن پیشنهادی قانون اساسی اروپای واحد گفت: «باید تمامی ادیان ازجمله اسلام در متن قانون اشاره شود.»[2]

در قانون اساسی امریکا، اگرچه به علت اختلافات شدید مذهبی میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها، از ذکر قید دین رسمی در آن صرف نظر شد،[3] اما تکیه بر باورها و ارزش‌های دینی بسیار قوی و نافذ است. شعار **ما به خدا توکل می‌کنیم** (In God we Trust) در بسیاری از اسناد رسمی، ازجمله بر روی دلارهای امریکا چاپ شده است.

۲. در قانون اساسی می‌توان احترام و رعایت ارزش‌ها و باورهای دینی همه ادیان را ذکر نمود و تأکید کرد که هیچ قانونی در مغایرت و تعارض با ارزش‌ها و احکام هیچ‌یک از ادیان کشور تصویب نگردد.

۳. آن دسته از احکام و فرامین دینی، که کارکرد اجتماعی دارند، هنگامی توسط حکومت / دولت قابل اجرا خواهند بود که از طریق فرایند تقنین به قانون مدنی تبدیل شده باشند. که در آن صورت، آن قانون، یک قانون مدنی خواهد بود نه یک حکم دینی. بسیاری از قوانین اروپا ـ بخصوص انگلوساکسون ـ ریشه و منشأ یهودی ـ مسیحی دارند. اما این قوانین دیگر قوانین دینی محسوب نمی‌شوند. **قانون مدنی ایران** هفتاد سال پیش در زمان **داور** با الگوگرفتن از احکام فقهی تدوین و نهایی شد و به تصدیق حقوق‌دانان اروپایی، ازجمله قوانین

---

۱. همان. ۲. همان.

۳. برقعی محمد. «سکولاریسم از نظر تا عمل»، نشرقطره، ۱۳۸۱.

مترقی مدنی دنیا محسوب می‌گردد. اما به هرحال وقتی یک حکم دینی به یک قانون مدنی تبدیل گردید، دیگر حکم دینی محسوب نمی‌شود. معنای نظری و عملی این امر این است که اگرهر زمان حذف یا تغییر در قانون ضرورت پیدا کند، حذف و تغییر در آن قانون مدنی است نه در قانون دینی. به عنوان مثال، وقتی **لایحه قصاص** در مجلس اول مطرح و به شور گذاشته شد، صحبت در موافقت یا مخالفت باآن لایحه، نباید مخالفت با اصل قرآنی قصاص محسوب می‌شد کمااینکه تغییرات بعدی در قانون یا حذف موادی از آن، تغییر در اصل قصاص قرآنی محسوب نگردید.

۴. مسئولان دولت و حکومت در اجرای قانون، چه در مقولات دینی و چه غیردینی، باید بی‌طرف بمانند. یعنی فقط قانون را، فارغ از دیدگاه‌های خود اجرا نمایند. این ضرورت از آنجا ناشی می‌شود که در مقولات، احکام و ارزش‌های دینی و میزان و چگونگی اجرای آنها، نظیر مباحث اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و میان صاحب‌نظران، اختلاف نظر وجود دارد. اما وقتی یک نظر به صورت قانون تصویب شد، دیگر یک مسئول و مقام حکومتی نمی‌تواند، چیزی را جز آنچه به صورت قانون تصویب شده است اجرا کند. به این معنا دولت باید بی‌طرف بماند.

بعد از پیروزی انقلاب، اولین پیش‌نویس قانون اساسی با توجه به این واقعیت‌ها توسط گروهی از حقوقدانان برجسته، زیر نظر **شادروان دکتر یدالله سحابی**، وزیر مشاور در طرح‌های انقلاب، تهیه و تدوین گردید، هیأت دولت موقت و شورای انقلاب آن را تصویب کردند و رهبر فقید انقلاب هم آن را با ۳ یا ۴ اصلاحیه جزئی، امضا نمودند.

به نظر می‌رسد، آنچه در این پیش‌نویس آمده است، یک راه‌حل واقع‌بینانه برای یک سؤال و مشکل تاریخی در رابطهٔ دین و دولت می‌باشد و می‌توان به آن استناد نمود.

روشنفکری دینی و جریان ملی ـ مذهبی[1]

مقدمه

حدود دویست سال پیش، هنگامی که **ناپلئون بناپارت** وارد **قاهره** شد و دربرابر عظمت **اهرام ثلاثه** و **ابوالهول** و سایر نشانه‌های یک تمدن بزرگ ریشه‌دار و کهنسال، اما غیراروپایی قرارگرفت، دچار نوعی ناراحتی و افسردگی گشت. او که نمونهٔ یک فرانسوی خودبزرگ‌بینِ از خودراضی بود و مدعی این بود که سربازانش در کوله‌پشتی‌های خود آزادی و انقلاب را به سرتاسر اروپا صادر می‌کنند، نمی‌توانست باورکند که غیراروپاییان، آن هم افریقاییان، از چنان سابقه تمدنی درخشانی برخوردار باشند. در واکنش به این احساس خود، دستور داد **اهرام ثلاثه** را خراب کنند و **ابوالهول** را به توپ ببندند. اما سربازان ناپلئون نتوانستند جز چند قطعه از سنگ‌های عظیم رأس یکی از اهرام را از جای خود تکان بدهند و توپخانه آنها نیز فقط توانست گوشه‌ای از بینی ابوالهول را، که مثل بسیاری از مصریان قدیم، کمی بزرگتر از اندازهٔ معمول است، با خود ببرد.

---

۱. ایران فردا، شماره ۶۴، ۱۳۷۸/۹/۲۴.

اما شلیک توپ‌های ناپلئون در قاهره نه‌تنها در مصر، بلکه در سرتاسر جهان اسلام شنیده شد و سبب ایجاد حرکت جدیدی در میان مسلمانان به خواب خوش فرورفته گردید و صفحهٔ تازه‌ای در تاریخ مسلمانان ورق خورد و گشوده گشت. مسلمانان بیدار شدند، چشم باز کردند و خود را با قدرت‌های جدیدی روبرو دیدند که از جهات مختلف سیاسی، اقتصادی، نظامی و حتی جذابیت فرهنگی، بر آنان برتری داشتند.

اروپای جدیدی به صورت یک هیولای قدرتمند با اشتهای فراوان و سیرناشدنی به شرق روآورده بود که از جهاتی دورهٔ تازه‌ای از **جنگ‌های صلیبی**، اما با مضمون و محتوای متفاوتی محسوب می‌شد. سال‌ها بعد، هنگامی که نیروهای اشغالگر فرانسوی، بعد از جنگ جهانی اول **دمشق** را فتح کردند، فرمانده آنها وارد **مسجد بزرگ دمشق** شد و با چکمه‌های خود پا بر مزار **صلاح‌الدین ایوبی** کوفت و گفت: «صلاح‌الدین ما برگشتیم.» همکار نظامی او، **ژنرال آلن‌بی** انگلیسی نیز هنگامی که از رودخانه اردن گذشت و به شهر بیت‌المقدس در قلب فلسطین وارد شد اعلام کرد: «**امروز جنگ‌های صلیبی تمام شد.**»

این تهاجم غرب به شرق اسلامی، خصوصاً مراکز تاریخی و فرهنگی آن در خاورمیانه، که هدف اصلی محسوب می‌شد، واکنش‌های شدیدی را در کشورهای اسلامی منطقه موجب گردید. این واکنش‌ها در مصر، سوریه، ترکیه، ایران و شبه قاره هند، به‌صورت حرکت‌های سیاسی و اجتماعی و جریان‌های متعدد و متنوع بروز کرد که محورهای اصلی و عمدهٔ آنها «بیداری مسلمانان»، «اصلاح دین» و «احیای اندیشهٔ دینی» بود.

البته این اولین بار نبود که دنیای اسلام با چنین تهاجمی از جانب نیروهای بیرونی و بیگانه روبرو می‌شد. علاوه بر جنگ‌های صدسالهٔ صلیبی، در دوران‌های مختلف اقوام گوناگون، نظیر مغولان از مرکز و شمال آسیا به سرزمین‌های اسلامی و به فلات ایران سرازیر و موجب تخریب‌های عظیم در این مناطق شده بودند. اما مهاجمان جدید و غربی، ویژگی‌های خاصی داشتند

که آنها را ماهیتاً از مهاجمان قبلی متمایز می‌ساخت. **اولاً** از حیث امکانات صنعتی، نظامی، فرهنگی و سازماندهی نیروی انسانی، از مسلمانان جلوتر بودند. مسلمانان در ضعف و ناتوانی و عقب‌ماندگی تاریخی خود قرار داشتند. **ثانیاً** مهاجمان قدیم با ورود به کشورهای اسلامی، از جمله ایران، در سرزمین‌های اشغالی باقی می‌ماندند، اسکان پیدا می‌کردند و به تدریج آداب و رسوم، فرهنگ و دین ملت مغلوب را پذیرا می‌شدند و بعد از گذشت زمان کوتاهی در جمعیت ملت مغلوب ادغام یا آسیمیله (assimilate) می‌شدند. اما **استعمار غربی**، علی‌الاصول نژادپرست بود و با معیارهای نژادپرستانه با ملت‌های مغلوب برخورد می‌کرد. حتی هنگامی که مجبور می‌شد در سرزمین مستعمره بماند، از اختلاط با مردم بومی پرهیز می‌کرد و در «کلنی»های خاص خودشان زندگی می‌کردند و به‌این ترتیب، تمایز میان نیروهای مهاجم اروپایی با مردم بومی همچنان برجسته باقی می‌ماند. **ثالثاً** مهاجمان قدیم هیچ‌گاه نیامده بودند که منابع طبیعی ملت مغلوب را غارت کنند و به کشور اصلی خود (متروپل) منتقل سازند. اما استیلا و استعمار اروپایی نه تنها با مردم بومی درنیامیخت، بلکه هدف اصلی آنها انتقال منابع طبیعی ارزان و تقریباً مجانی به کشورهای اصلی خودشان بود.

مهاجمان و استیلاگران قدیم عموماً تهدید جدی برای فرهنگ و باور و بنیادهای اساسی ملت مغلوب محسوب نمی‌شدند. بنابراین واکنش‌ها عمدتاً سیاسی ـ نظامی بود تا فرهنگی و دینی.

اما برخورد مهاجمان جدید با ملت‌های مغلوب و مستعمره، چه مستعمرهٔ مرئی و چه نامرئی، از موضع برتر سیاسی، نظامی و فرهنگی، سبب واکنش‌های گسترده‌ای در سطوح سیاسی، نظامی و فرهنگی گردید.

درواقع ریشه‌های روشنفکران دینی و جریان ملی ـ مذهبی چه در ایران و چه در سایر کشورهای اسلامی را باید در تقابل تاریخی میان غرب و مسلمانان و در راهکارهای خارج‌شدن از سیطره و سلطه بیگانگان جستجو کرد.

البته روشنفکران دینی و جریان‌های ملی ـ مذهبی تنها نیرویی نبودند که

دربرابر سیطره و استیلای غرب مهاجم قد برافراشتند. از میان مسلمانان نیروی دیگری نیز در این تقابل شکل گرفت که بعدها با نام **سنت‌گرایان** شناخته شدند.

هر دو جریان ضد سلطه بیگانه بودند. هر دو جریان نقش مؤثر و مفیدی در بیداری مسلمانان ایفا کردند. هر دو جریان به معنایی، بنیادگرا بودند، اما هرکدام از دو زاویه و منظر کاملاً متفاوت به چگونگی برخورد با تمدن و فرهنگ غرب و برتری‌های سیاسی و نظامی آن نگاه می‌کردند.

ورود غرب به دنیای اسلام، متفکران اسلامی را با مسائل و سؤالات متعددی روبرو کرد. هر دو جریان کوشش خود را برای پاسخ‌دادن به این چالش‌ها و به این سؤالات و حل مسائل معطوف نمودند. اما نوع پاسخ‌های هریک از این دو جریان به این چالش متفاوت بود.

سنت‌گرایان، باورهای رایج و هنجارهای رفتاری شکل‌گرفته مسلمانان در طی قرون را، عین دین و معادل و برابر با ارزش‌های دینی گرفتند و از هرگونه نوآوری، تغییر و تبدیل و تحویل بین هنجارها به‌شدت جلوگیری کردند راه مقابله با سلطهٔ غرب را در حفظ این سنت‌ها دانستند.

درحالی که **روشنفکران دینی**، عموماً بر ضرورت «احیای» ارزش‌های فراموش‌شده دینی از یک طرف و اصلاح باورهای دینی مردم و تغییر مناسب در هنجارهای فردی و اجتماعی تکیه می‌کردند و مقابله با غرب را از طریق این اصلاحات و درنهایت مشارکت جدی مردم در تعیین سرنوشت خودشان و در تجهیز منابع طبیعی و استفاده بهینه از آنان می‌دیدند.

اما روشنفکران دینی، تحت تأثیر فرایند تاریخی شکل‌گیری خود، در تمام موضوعات و مسائل وحدت فکر، نظر و رویه نداشته‌اند. در قلمرو عمل واقعی نیز جریان روشنفکری دینی، آرام‌آرام در دو هویت متفاوت تجلی و بروز و ظهور پیدا کرد. یک بخش یا یک هویت، آن دسته از روشنفکری دینی است که بیشترین توجه و کار خود را به قلمرو معرفتی اختصاص داده است و کمتر به قلمرو سیاسی یا اقتصادی وارد می‌شود. نه این که رأی و نظر ندارد، بلکه حل زیربنایی مشکلات را در تعریف جدید از مبانی معرفتی و بازشناسی ارزش‌های

دینی و قرائت‌های نوین از دین می‌داند. به‌عبارت دیگر این اصلاح‌گران دینی توجه اصلی خود را در ورای ظواهر فقهی و سنتی معطوف به گوهر دین کرده‌اند و بر این باورند که همچون پیامبران باید معنا و محور تازه‌ای برای زندگی به‌دست بدهند. تجربه دو دهه حکومت دینی سنت‌گرایان، در ایران نشان می‌دهد که چه نیاز عمده‌ای برای این اصلاح معرفتی وجود دارد. با وجود این، در قلمرو معرفتی فاصله میان آرا و نظریات روشنفکران دینی کم نیست و این هم یک پدیدهٔ طبیعی، به‌خصوص در میان روشنفکران دینی است. روشنفکری دینی را نباید یک «قرارگاه» مستقر در یک ایستگاه اجتماعی و فضای فرهنگی تصور کرد، بلکه باید ان را یک «پویش یا فرایند» در نظر گرفت. روشنفکری دینی فرزند زمان خود می‌باشد و براساس نیازهای زمان خود می‌کوشد تا به مبرم‌ترین مسائل جامعه و نسل خود جواب بدهد. بنابراین طبیعی است که جواب‌ها یکسان نباشد، چرا که سؤال‌ها یکسان نبوده و نیستند. طبیعی است که سؤال‌ها و پاسخ‌های مهندس بازرگان با دکتر شریعتی متفاوت باشد.

اما بخش یا بُعد دیگر روشنفکری دینی، جریانی است که بیرون از چارچوب‌های نظریه‌پردازانه و بحث‌های معرفتی، در تعامل با جریان‌های اصلاح‌طلب اجتماعی و نهضت‌های مردمی علیه وضع حاکم (اعم از استبداد یا استیلای خارجی) شکل گرفته است. این همان جریان است که بعضاً نام «ملی ـ مذهبی» پیدا کرده است. این جریان اگرچه بعد دیگری از روشنفکری دینی است اما حرکت اصلی‌اش در فضاهای سیاسی و اقتصادی است نه صرفاً معرفتی.

بنابراین روشنفکری دینی، همه جا، لزوماً همان جریان ملی ـ مذهبی، یا بالعکس نیست. بعد اول تمرکز در قلمرو معرفتی و نظریه‌پردازی پیرامون آن است و دومی حرکت در قلمرو سیاست عملی است و هر دو اعضای یک خانواده و معرف ابعاد متفاوت آن می‌باشند.

هیچ‌یک از این دو جریان، مصون از اثرات تجارب بیرونی و عام جامعه نمی‌باشند. درواقع هر دو جریان واجد این ویژگی مهم می‌باشند که در یک تعامل و هم‌کنشی مستمر دیالکتیکی با کل جامعه و رویدادهای واقعی آن قرار

دارند و این برای کل مجموعه بسیارمثبت و ارزنده است. زیرا این تعامل مستمر و پیوسته، آنها را از ورود به مباحث خالص نظری و بی‌ارتباط با وضعیت بیرونی جامعه به دور نگاه داشته است. بی‌جهت نیست که واکنش حاکمان سنت‌گرا، دربرابر هر دو جریان یکسان است. فشارهای سیاسی محدودکننده بر نظریه‌پردازان برجسته مطرح در روشنفکری دینی همان اندازه خشن و سخت و انعطاف‌ناپذیر هست که بر تشکل‌های سیاسی ملی ـ مذهبی شناخته شده شناسنامه‌دار.

هر دو جریان تحت تأثیر دو دهه تجربه حکومت طبقه روحانی، زیر پوشش مفاهیم قدسی قرار دارد ولاجرم با بهره‌گیری از این تجارب ارزنده به تغییر در موضوعات مورد بحث پرداخته است.

نگاه به این تجربه و بررسی آن از زوایه دیگری نشان می‌دهد که چگونه جریان روشنفکری دینی و نیروهای ملی ـ مذهبی به محورهای مشترک معرفتی و یا سیاسی و اقتصادی جدید رسیده است. اگرچه بعضی از اعضای خانواده ملی ـ مذهبی هنوز از قالب‌های کهنه دوران قبل از انقلاب یا ماقبل فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و ادبیات ویژه آن دوران استفاده می‌کنند و به‌گونه‌ای تحلیل می‌نمایند که گویی هیچ چیزی اتفاق نیفتاده است، اما در هر حال زمینه‌های اشتراک در فکر و اندیشه و اولویت‌ها کم نیستند.

امروز در محور مباحث روشنفکری دینی، در پاسخ به ضرورت زمان، هم موضوعات جدید مطرح شده‌اند و هم اتفاق نظرهای کارساز در میان فعالان جریان روشنفکری دینی مشاهده می‌شود. به‌عنوان مثال، امروز به‌جز **سنت‌گرایان** حاکم و صاحب قدرت، کمتر روشنفکر دینی است که به تکثر آرای دینی و به قرائت‌های متفاوت از متن و مبانی معرفتی اعتقاد نداشته باشد.

امروز بسیاری از روشنفکران دینی درباره مسائل اساسی همچون حقوق فطری و طبیعی آدمیان، مرز میان حق و تکلیف دینی، قانونمندی رفتار سیاستمداران، نفی تک منبعی‌بودن معرفت، جوابگو بودن دولت در مقابل ملت، اصل رقابت، آزادی‌های فردی و اجتماعی در چارچوب ضوابط قانونی، اجتناب‌ناپذیر بودن شک در حوزهٔ معرفتی، بی‌طرفی دولت در دین و

ایدئولوژی، آزادمنشی، مدارا، تسامح و تساهل و نفی خشونت در رفتارهای فردی و اجتماعی، به وحدت در نظریه نزدیک شده‌اند.

در میان نیروهای ملی ـ مذهبی نیز اشتراک مواضع فراوان به‌وجود آمده است. تشکل‌های سیاسی درون این جریان تماماً خود را ایرانی، مسلمان و مصدقی می‌دانند و عموماً دل به آزادی، آبادانی و سربلندی ایران بسته‌اند. عموماً با انگیزه و احساس وظیفه دینی در قبال یک ملت و مملکت وارد گود فعالیت‌های سیاسی هستند. آنها خود را مصدقی می‌دانند، اما بدون ابتلا به بیماری کیش شخصیت و شخصیت‌پرستی. آنان مصدق را نماد برجستهٔ مبارزات ملی علیه استعمار بیگانه، به‌خصوص استعمار انگلستان در آن دوران و تحقق حاکمیت ملی و مایه افتخار نه تنها ایران، بلکه شرق می‌دانند.

شخصیت‌ها و احزاب و گروه‌های سیاسی شناسنامه‌دار متعلق به جریان ملی ـ مذهبی قبل از انقلاب دربارهٔ برخی از مسائل محوری و کلیدی هم اختلاف نظرهایی داشتند. نظیر اولویت مبارزه با استعمار و استبداد یا استثمار و استحمار و بعضی، بعضی دیگر را به عدم فهم و درک استبداد یا استعمار متهم می‌ساختند. اما امروزه به برکت دو دهه تجربه بعد از انقلاب، همه این نیروها به تلاش برای نهادینه‌کردن حاکمیت ملت اتفاق نظر دارند.

اگر در گذشته، یعنی در سال‌های قبل از انقلاب، یا حتی در سال‌های اولیه بعد از انقلاب، دربارهٔ استراتژی و شیوه مبارزه میان نیروهای ملی ـ مذهبی اختلاف نظرهایی وجود داشت و برخی خود را رادیکال و انقلابی و دیگران را سازشکار و لیبرال یا لیبرال بورژوا می‌خواندند، امروزه تمام نیروهای ملی ـ مذهبی بر سر استراتژی مبارزه سیاسی علنی، قانونی، مسالمت‌آمیز و حرکت آرام و تدریجی و گام به گام به‌سوی تحقق اهداف کلان ملی مشترک‌القول هستند.

اما در قلمرو اولویت‌های اقتصادی هنوز وحدت نظر و رویه میان نیروهای ملی ـ مذهبی به وجود نیامده است. اگرچه در عمل، یعنی به هنگام طرح و بحث برنامه‌های عملی، تفاوت چندانی میان مواضع تشکل‌های ملی ـ مذهبی دیده نمی‌شود. تقسیم‌بندی نیروهای ملی ـ مذهبی، به دو گروه عدالت‌خواه و

مخالفان آنها مبنای درستی ندارد، زیرا تمام تشکل‌های ملی ـ مذهبی، دربرابر اختلاف عظیم طبقاتی کنونی، که به‌خصوص بعد از انقلاب یا پیدایش و قدرت‌گرفتن اشرافیت جدید بر سر کار آمده و تشدید گردیده است، اتفاق نظر دارند. نیروهای ملی ـ مذهبی، عموماً دربرابر توزیع عادلانه امکانات برای همه شهروندان و تقسیم و توزیع عادلانه درآمدها اشتراک نظر دارند. اگرچه ممکن است در میزان تأکید این نیروها بر آرمان‌های عدالت‌خواهانه، تفاوت‌هایی به چشم بخورد.

ما چه بخواهیم و چه نخواهیم با شرایط جدیدی در دنیا روبرو هستیم. انقلاب الکترونیک و انفجار اطلاعات بر زندگی فردی و اجتماعی و مناسبات سیاسی و اقتصادی تمامی ملت‌ها اثرات مستقیم و غیرمستقیم برجای گذاشته است. حل بحران‌های کنونی جامعه ایران، در عمل همه نیروها، از جمله نیروهای ملی ـ مذهبی را به فاصله گرفتن از نظریه‌پردازی‌های انتزاعی و روی‌آوردن به راه‌حل‌های عملگرایانه وادار ساخته است.

به عبارت دیگر، روشنفکری دینی و تشکل‌های ملی ـ مذهبی به‌سوی وحدت جدیدی در قلمرو نظر و عمل حرکت می‌کنند.

این نیروها، بیش از هر زمان به بستری مناسب جهت مفاهمه نیاز دارند. این مفاهمه باید از طریق گفتمان فراهم گردد. برای ورود به این گفتمان باید از پیش‌داوری‌های رسوب کرده و باقیمانده از دهه‌های قبل از انقلاب فاصله گرفت و آمادگی پیدا کرد تا با نگرش‌های جدید و ذهن باز وارد این گفتمان و مفاهمه شد.

بار دیگر ضرورت‌ها، رسالت خاصی را برعهده این نیروها قرار داده است که انجام آن از عهده یک تشکل به تنهایی برنمی‌آید و بدون گفتمان و مفاهمه و بدون پشت سرگذاشتن پیش‌داوری‌های بی‌اساس و غیرموجه و یا بااساس و موجه باقی مانده از گذشته‌های دور یا نزدیک، امکان‌پذیر نیست.

ورود به این گفتمان‌ها، نشان خواهد داد که تا چه اندازه تشکل‌های ملی ـ مذهبی، دارای مواضع مشترک می‌باشند یا در چه محورهایی به بحث و گفتگوی بیشتر برای مفاهمه نیاز است.

دربارهٔ چشم‌انداز نیروهای ملی ـ مذهبی[1]

۱ـ۱. برداشت شما از ملی ـ مذهبی چیست و به چه نیروهایی اطلاق می‌شود؟

ملی ـ مذهبی یک مفهوم و یک ویژگی است، نه نام یک گروه یا حزب و سازمان خاص. استفاده از این عنوان، بیان یا انتقال این امر واقعی است که هویت ما ایرانی‌ها، دو رکن اساسی دارد: ملیت و دیانت یا ایرانیت و اسلامیت.

کلیهٔ رهبران و فعالان برجسته و خدمتگذار ایران، چه آنها که رسماً و صریحاً این عنوان را به‌کار برده‌اند و چه آنها که با چنین صراحتی از این عنوان استفاده نکرده‌اند، از این ویژگی دوبعدی برخوردار بوده‌اند. به‌عنوان مثال: **شادروان دکتر مصدق** در مجلس چهاردهم در یکی از سخنان خود گفت که من دربرابر هرآنچه ملیت و دیانت مرا مورد حمله قرار دهد مقاومت می‌کنم و می‌ایستم.

مرحوم **مهندس بازگان**، به هنگام اعلام تأسیس نهضت آزادی در اردیبهشت ماه ۱۳۴۰ گفت: ما ایرانی، مسلمان و مصدقی هستیم.

---

۱. مصاحبهٔ حمید بهشتی، ۱۳۸۲/۵/۱۸.

نیروهای ملی ـ مذهبی به آن دسته از سازمان‌ها، احزاب و گروه‌های سیاسی اطلاق می‌شود، که خود را با چنین ویژگی‌هایی تعریف و معرفی می‌نمایند.

۲ـ۱. مرزبندی نیروهای ملی ـ مذهبی با اصلاح‌گران درون حاکمیت کدام‌اند و این مرزبندی از جانب کدامیک از طرفین صورت گرفته؟

کلیهٔ نیروهای ملی ـ مذهبی شناخته شده معتقد و طرفدار جنبش اصلاحات هستند ولی همگی بیرون از حاکمیت قرار دارند. در درون حاکمیت، اصلاح‌گرانی هستند، که ممکن است هویت و ویژگی ملی ـ مذهبی داشته باشند یعنی هم انگیزه و دغدغهٔ دینی و هم انگیزه و دغدغهٔ ملی داشته باشند. اما خود را با این ویژگی‌ها معرفی نکرده‌اند.

مرزبندی میان این نیروها، علاوه بر برون و درون قدرت و حاکمیت قرارداشتن، به فعالیت سیاسی این گروه‌ها بستگی دارد. تا آنجا که مسأله به نیروهای ملی ـ مذهبی، از جمله **نهضت آزادی ایران** مربوط می‌شوند، و تا آنجا که مسأله به اهداف و برنامه‌های کلان مربوط می‌شود، مواضع و سیاست‌های کلیهٔ نیروهای ملی ـ مذهبی شناسنامه‌دار، اگرچه ممکن است یکسان نباشد، ولی عموماً بر این باور استوار است که مرزی میان اصلاح‌طلبان درون و برون حاکمیت وجود ندارد. اما برخی از اصلاح‌گران درون حاکمیت، به مرزبندی خودی و غیر خودی به‌خصوص در مورد نیروهای ملی ـ مذهبی، معتقدند. اگرچه این مرزبندی به‌تدریج درطی شش سال گذشته رنگ باخته است. نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت، این است که جناح و جریان‌های راست افراطی به نزدیکی احزاب و گروه‌های ملی ـ مذهبی با اصلاح‌گران درون حاکیت به‌شدت حساس و مخالف می‌باشند. این امر به آن علت است که نزدیکی میان این نیروها موجب واکنش شدید راست افراطی، همراه با هزینه‌های بالا برای نیروهای ملی ـ مذهبی می‌شود. حساسیت محافظه‌کاران راست افراطی، به‌عنوان مثال، به نهضت آزادی بسیار شدید است و چون خودشان قادر نیستند با وزن و اعتبار یا کارنامهٔ سیاسی خود با نهضت آزادی درگیر شوند، مرتب از نامهٔ غیر معتبر